

Die doodstraf: 'n teologiese standpunt

Jan A du Rand

(Universiteit van Johannesburg)

ABSTRACT

The death penalty: a theological viewpoint

The recent process of structural transformation on all levels of society in South Africa urges theological reflection to participate. In this instance the crucial issue of capital punishment is at stake. After a brief survey of viewpoints and arguments concerning the issue, prominent and mostly debated Biblical texts are analysed. Genesis 9:6 and Exodus 21:24, for example are read within their cultural frameworks and theological contexts. The same is done with Matthew 5:21-22; 15:4; 26:52; John 7:53-8:11 and Romans 13:1-7. The conclusion is that Old Testament references to capital punishment are to be understood contextually. A final theological decision rests on the meaning of the incarnation of Jesus Christ which put man in a new relationship with God but also to each other. That does not mean that punishment has to be abolished as such, but any punishment has to be executed through the new God given ethos of love, demonstrated in the meaning of the incarnation of Jesus Christ.

1 AKTUALITEIT EN PROBLEMATIEK

'n Debat oor die doodstraf maak emosies alkante toe wakker. Daarom verg dit 'n nugter en onbevooroordeelde besinning wat menslik bykans onmoontlik is. Wanneer dit nog vanuit 'n teologiese hoek beredeneer word, is die problematiek selfs groter, omdat dieselfde Bybel met net soveel gloed en geesdrif gebruik word om doodstraf te handhaaf as om dit af te skaf.

In Suid-Afrika is die aangeleentheid nog meer omstrede aangesien dit 'n bepaalde geskiedenis deurloop het en tans 'n prominente vastrapplek gekry het in die politieke arena. In onlangse koerantberiggewing is vermeld dat Suid-Afrika tans as die mees gewelddadige land buite 'n oorloggeteisterde gebied beskou word, en dat die beskermingsmagte spartel om misdaad die hoof te bied. Vanuit 'n pragmatiese hoek gaan daar ernstige oproepe uit vir die handhawing van die doodstraf, in 'n poging om 'n einde te maak aan die sinlose afmaai van menselewens. Daarteenoor toon 'n opname deur Amnestie Internasionaal in 1989 dat Suid-Afrika tweede op die

lys is na Iran vir die meeste teregstellings, byvoorbeeld tussen 1955 en 1988, te wete 537 teenoor 743. Die totale getal ter dood veroordelings in Suid-Afrika (Transkei, Boputatswana, Venda en Ciskei uitgesluit) vanaf 1981 tot 1990, om 'n steekproef te doen van tien jaar, was 1774 en die uiteindelijke teregstellings 1088 (vgl Keightley 1991:348). Gedurende 1987 is byvoorbeeld 181 mense gehang. In die lig van genoemde statistiek oor teregstellings word gepleit vir die algehele of gedeeltelike afskaffing van die doodstraf.

Etiese bevindinge en besluite moet deur teologiese beredenering voorafgegaan word. Die doodstraf as etiese saak staan nie teologies geïsoleerd nie. Dit plaas na my mening onmiddellik die hele teologie op die sakelys. Vrae oor God en sy betrokkenheid en beheer oor die geskiedenis, is ter tafel. Wat is die verhouding tussen natuureg en die openbaring van Jesus Christus? Die verhouding tussen Ou- en Nuwe Testament en die betekenis van Jesus se “vervulling” van die wet, is ook ter sake. Uiteraard kan slegs aan enkele vrae aandag gegee word in hierdie bydrae wat teologies poog om tot 'n standpunt te kom.

2 STANDPUNTE EN ARGUMENTE

Dit is betekenisvol om kortliks kennis te neem van standpunte oor doodstraf deur die geskiedenis heen ten einde 'n breër perspektief op die saak te verkry. Daarop volg die belangrikste argumente en Skrifbewyse, wat eksegeties getoets moet word.

2.1 Standpunte

In die vroegste strafbodes van gemeenskappe soos die Israeliete (gereflekteer in die Ou Testament) en Babiloniërs het doodstraf as straf bestaan vir voorbedagte manslag, moord, hoogverraad, bloedskande en 'n reeks religieuse oortredings, om net enkeles te noem (vgl Thielicke 1968:418). Gedurende die antieke Griekse tyd, volgens getuieis deur Homeros, is manslag as 'n private onreg beskou. Algaande is dit egter beskou as 'n ernstige misdaad, strafbaar met die dood of ten minste verbanning.

In die Talmoed-literatuur wat beskou kan word as Rabbynse kommentaar op die Ou Testament, na aanleiding van mondelinge tradisies wat in die Sinagoges in omloop was, blyk dit dat die doodstraf gegeld het maar bloedweinig toegepas is (vgl Tushnet 1989:21). Twee interessante besprekings oor die doodstraf in die Halaka is ten gunste van die afskaffing daarvan. In Mishnah Makkot

1,10 sê 'n anonieme rabbi: "A Sanhedrin (court) that executes capital punishment once in seven years, is considered bloody". Daarop het rabbi Eleazar ben Azariah geantwoord: "Even once in seventy years" (vgl Tushnet 1989:22). Volgens Deuteronomium 21:18-21 moet 'n seun wat opstandig is teenoor sy ouers na die stadspoort geneem en met klippe doodgegooi word. Volgens die Talmoed se interpretasie moet dit egter onmoontlik gemaak word om só 'n seun op grond van só 'n misdryf te laat doodmaak. Daaruit kan afgelei word dat alhoewel die doodstraf nog op die wetboeke gestaan het gedurende Jesus se tyd die publieke religieuse opinie baie huiwerig daarvoor en selfs daarteen gekant was.

Kerkhistories beoordeel, staan die doodstraf gedurende die eerste Christelike eeue op wankelende bene (vgl Diemer-Lindeboom 1966:39; Van Wyk 1988:2). Eers toe die Christendom tot staatsgodsdienst verhef is deur die Romeinse Ryk is die doodstraf weer algemeen toegepas.

Augustinus het die doodstraf goedgekeur en Thomas Aquinas het dit natuurregtelik gefundeer. Dit is as noodsaaklik vir die beskerming van die gemeenskap beskou (vgl Paolucci 1967:292; Diemer-Lindeboom 1966:284). Ook Luther en Calvyn het die doodstraf onderskryf op grond van die feit dat die owerheid die swaardmag hanteer volgens hul interpretasie van Romeine 13 (vgl Thielicke 1968:421). Calvyn het onthoofding verkies bo verbranding. Aan die ander kant het Anabaptiste en Sociniane die doodstraf verwerp.

Gedurende die middeleeue het kerk en staat nou saamgewerk en die doodstraf veral op hekse en kettere toegepas (vgl Plomp 1969:134). Eers teen die agtiende eeu is nuwe klanke gehoor toe die Italianer Beccaria in 1764 die wettigheid van die doodstraf onderskryf het maar die doelmatigheid en nuttigheid daarvan betwyfel het. Schleiermacher verwerp die doodstraf omdat dit immoreel en nutteloos is (vgl Schleiermacher 1884:250). Die Aufklärung het ook ten opsigte van die doodstraf nuwe perspektiewe gebring. Dit het gelei tot ernstige debatte in moderne tye.

Schlatter en Brunner ontken nie die reg van die staat om die doodstraf te voltrek nie (Schlatter 1961:159). Brunner (1939:464) wys egter op die onsinnigheid daarvan. Bonhoeffer (1966:170) keur dit nie af nie, maar Trilhaas (1970) en Thielicke (1968:420) staan afwysend daarteenoor en meen dat die sekulêre staat nie die reg tot

voltrekking besit nie (1968:434). Karl Barth (1969:499-515; vgl Van Wyk 1988:3) staan baie krities teenoor die doodstraf. Barth (1969:510-516) fundeer sy afkeuring van die doodstraf daarop dat aan die vergeldende geregtigheid van God deur Christus op Golgota voldoen is. Tog bly die doodstraf toelaatbaar in die geval van 'n landsverraaier en moord op 'n vors.

Op Nederlandse gebied is Van Ruler oortuig dat die almag van God die doodstraf vereis en dat die kruisoffer van Christus die grondslag daarvan vorm. Doodstraf is dan 'n vergelding en noodsaaklik (1947:395; vgl Engelbrecht 1992). Rothuizen en Smelik is ten gunste van die doodstraf (Van Wyk 1988:4). Rasker (1963) en Diemer-Lindebom (1966) meen dat die doodstraf vir goed afgehandel is toe God deur Christus sy reddende geregtigheid bekend maak het.

Op plaaslike bodem loop standpunte uiteen. Aan die een kant word doodstraf teologies verdedig (vgl Coetzee 1954:139-152; Heyns 1970:182; Van Deventer 1974) of vir gedeeltelike behoud gepleit (Ned Geref Algemene Sinode 1986). Stemme wat ernstige bedenkinge oor die doodstraf uitspreek, word ook gehoor: Johanson (1971), Randall (1970), Ennis (1988) en Van Wyk (1988), om slegs enkele te noem.

Die verloop van die teologiese debat in die VSA het boeiende momente opgelewer. Tot in die agtiende eeu was dit die algemene opvatting dat iemand wat teen die doodstraf gekant is, ongehoorsaam is aan die Bybelse eise (vgl Megivern 1981). Cheever het byvoorbeeld sy argumentasie op Genesis 9:6 gebou en gesê: "The laws were not those of Moses but of God ... The whole code, from the beginning to end was framed by divine inspiration and possesses the authority of the divine sanction" (1842:123). Volgens hom veronderstel Matteus 26:52 en Romeine 13 die doodstraf. Spear het in 1844 die aansprake van Cheever ondersoek en gemeen dat die Skrifuitleg verdag voorkom. Indien die doodstraf volgens die Ou Testament vir al drie en dertig oortredings vereis word, ontstaan die vraag waarom dit nie meer konsekwent in al die gevalle toegepas sou word nie. Gedurende die twintigste eeu het kerke toegetree en gevra vir die afskaffing van die doodstraf. Die tien stellings van die National Council of the Churches of Christ in the United States of America oor die afskaffing in 1968 is 'n voorbeeld hiervan (vgl Megivern 1981:152).

Volgens bogenoemde opname is dit duidelik dat die beslissende standpuntinname rondom Skrifgebruik sentreer. 'n Letterlike lees en toepassing van die Ou Testament lei tot sekere gevolgtrekkings en 'n teologiese-kontekstuele lees van die Bybel as geheel kan tot ander bevindinge lei.

2.2 Argumente daarvoor

Die argumente ten gunste van die doodstraf kan soos volg saamgevat word:

2.2.1 Skriftuurlik word die doodstraf vereis volgens Genesis 9:6 en Romeine 13, asook Eksodus 21:24 en Matteus 5:21-22, 26:52. God self het die doodstraf ingestel om die mens as beeldraer van God se lewe te beveilig.

2.2.2 Dit is wesenlik deel van die taak van die **staat** as handhawer van wet en orde om sy Goddelike rol te vervul.

2.2.3 As **vergeldingsmiddel** is die doodstraf 'n openbare boetedoening waardeur die skuldige betaal vir sy vergrype teenoor 'n gemeenskap.

2.2.4 Doodstraf het **afskrikwaarde** wat as voorbeeld moet dien om verdere misdaad te voorkom.

2.2.5 Dit **beveilig** die samelewing van verdere onnodige lewensverlies, net soos in die geval van oorlog (vgl Hoekema 1979:340; Du Toit 1990:6).

2.3 Argumente daarteen

Onder die argumente teen die doodstraf is die volgende die opvallendste:

2.3.1 **Rehabilitasie** en bekering is uitgeskakel wanneer die doodstraf voltrek is.

2.3.2 Menslike **lewe** is **heilig** en deur God gegee, daarom mag dit nie deur mense geneem word nie.

2.3.3 **Regsdwaling** is tog moontlik en die geleentheid tot korreksie is uitgesluit as dit eers voltrek is.

2.3.4 **Skrifgegewens** soos Genesis 9:6 en Romeine 13 moet nie letterlik geles word nie maar binne verband. Die verhouding tussen Ou- en Nuwe Testament speel 'n belangrike rol.

2.3.5 Doodstraf is **onmenslik** en onbillik ten opsigte van regsbanke, die beul en die veroordeelde. 'n Onregverdige strukturele bestel kan

verantwoordelik wees vir onmenslike spanning wat tot wandade kan lei. Agtergrond en oorerflikheid van iemand kan moontlik 'n beslissende rol speel wat tot latere onverantwoordelike optrede gelei het.

2.4 Drie hoofrigtings

Indien 'n dwarsnit deur die argumente gemaak word, kan samevattende standpunte in een van drie kategorieë ingedeel word (vgl Geisler 1989:193; Harrelson 1980:78).

2.4.1 Rehabilitasie: Geen doodstraf vir enige oortreding nie omdat straf opheffend moet wees. Jesus dring nie aan op vergelding nie (Matt 5:38-39). Kain en die ontugtige vrou is nie doodgemaak nie. Dawid ontvang vergifnis ten spyte van sy misdade (2 Sam 18). Die kruis spel God se liefde uit wat teen doodstraf is.

2.4.2 Voltrekking: Doodstraf vir alle groot misdade op grond van die Ou-Testamentiese bepalings. Die etiese wet van God reflekteer sy etiese soewereiniteit. Die Ou Testament was die "Bybel" van die vroeë kerk en Jesus het verklaar dat Hy nie die wet ophef nie maar vervul.

2.4.3 Vergelding: Doodstraf in selektiewe gevalle. Die vergrype aan God se skepping van menslike lewe kan nie ongestraf bly nie. Kain het straf verdien maar dit nie ontvang nie. God gee aan die staat die mag en reg om doodstraf toe te pas. Dit is deur die Mosaïese wet bepaal en nie deur Christus opgehef nie.

3 GEE DIE BYBEL FINALE UITSLUITSEL?

Bogenoemde opname van standpunte en argumente laat 'n teoloog ietwat onvergenoegd. Daar is net soveel gewigtige pragmatiese argumente daarvoor as daarteen. En buitendien bewys elke standpunt sy geldigheid uit die Bybel! As uitgangspunt word egter aanvaar dat die Bybel moet meesprek in etiese beslissings. Die vraag is hoe die Bybelse boodskap in 'n hedendaagse situasie as gesaghebbende spreke van God verstaan moet word. In die bespreking van sogenaamde sleuteltekste van naderby sal tersaaklike opmerkings gemaak word oor hermeneutiese beginsels.

3.1 Genesis 9:5b-6, Eksodus 21:24 en ander Ou-Testamentiese materiaal

Die teksgedeelte waaraan die voorstanders van die doodstraf waarskynlik die swaarste gewig toeken, is Genesis 9:5b-6:

“... en van ’n mens sal Ek rekenskap eis oor die lewe van sy medemens. Wie die bloed van ’n mens vergiet, deur ’n mens sal sy bloed vergiet word. God het die mens gemaak as sy verteenwoordiger”.

Dié uitspraak wat deel is van die bepalinge van die Noagitiese verbond lyk voor die hand liggend na ’n wettiging van die doodstraf. So ’n interpretasie is egter nie vanselfsprekend nie want enkele probleme in die verstaan van die gedeelte moet eers van naderby bekyk word. Genesis 9:1-17 beskryf die aanvang van ’n nuwe mensheid na die sondvloed (vgl Westermann 1974:621). Die historisiteit en die opskrifstelling van die gebeure moet egter ook in ag geneem word. Dit is volgens aanduiding deur priesterlike verwerkers van die Tetrateug na die ballingskap op skrif gestel (vgl Fohrer 1968:184) en verwys na die bloedwraak wat in die stammeregstelsel gebruik is. Dit plaas ook ’n uitspraak soos Eksodus 21:12 en 24 op die tafel: “Wie iemand doodslaan, moet doodgemaak word” en “... ’n lewe vir ’n lewe, ’n oog vir ’n oog, ’n tand vir ’n tand, ’n hand vir ’n hand, ’n voet vir ’n voet ...”. Die priesterskrywer van die ballingskap regverdig sy voorkeur vir die doodstraf deur die konteks daarvan te verbind aan die verbondsluiting met Noag, na die vloed. Ons moet verstaan dat die priesterskrywer ’n terugprojeksie maak na Israel se ideale ontstaanstyd omdat hy dit wil herstel in ’n naballingskapse gemeenskap (vgl Klopper 1990:179, Roeleveld 1973:29).

Volgens die vertellersperspektief in Genesis 9:1-17 word ’n tipiese Semitiese stammegemeenskap veronderstel. Dit is voordat Israel nog ’n staat geword het. Die stamhoof en Raad van oudstes moes die gemene reg handhaaf maar het nie oor tronke of ’n “polisiemag” beskik nie. Vonnisse is met voldoende en egte getuienis dadelik voltrek. Die burgery is op so ’n wyse deur ’n stamstelsel beskerm. Daarom moes die klaer en getuies die eerste klippe gooi by die teregstelling. ’n Mens sou goedskiks kon vra waarom daar nie ’n alternatiewe straf as die doodstraf in geval van moord of manslag toegepas is nie. Deist meen dat dit saamhang met die waardestelsel van ’n tipiese stamkultuur (1995:20). Die groep of stam se naam en eer moet gehandhaaf word bo die eer van die individu. Indien ’n vreemde persoon iemand van die stam doodmaak, is die eer van die stam aangetas en het die familie van die vermoorde die etiese plig gehad om die eer te herstel deur die dood van die stamlid te wreek en die moordenaar ook om die lewe te

bring. Doodstraf is dus funksioneel om groepseer te herstel. Ter wille van die stam se eer is “mindere” misdade ook fel gestraf met die dood.

’n Konsewente toepassing van die doodstraf volgens Genesis 9:6 en Eksodus 21:24 sou beteken dat hedendaags ook uitvoering gegee moet word aan die weerhouding om byvoorbeeld bloed te eet (Gen 9:4). Dit sou neerkom op ’n selektiewe gehoorsaamheid aan die Bybel. Die doodstraf het dus in ’n bepaalde stamkultuur Goddelike sanksie gehad as funksie om die sisteem te bewaar. So ’n stelsel het natuurlik aanleiding gegee tot eindelose wraakagtervolgings en bloedvergiëting (vgl Gen 4:23-24; 34:30 en Rig 19-20). In die proses van staatwording is die regspraak van die stam in die staat gesentraliseer. Die eerste funksie hiervan was om in geval van moord ’n beperking te plaas op oormatige vergelding. Daarom die reël: “’n Oog vir ’n oog ...”. Dit beteken egter nog geen vrypas vir bloedvergiëting nie. Die primitiewe strafreg moet nie los van die kulturele en politieke historiese konteks gesien en sondermeer só op ’n moderne staatsituasie toegepas word nie. Die Noagitiese reël van doodstraf (Gen 9:6) is ’n historiese kontekstuele voorbeeld van individuele ethos waarop Jesus in Matteus 5:38-42 sinspeel en in ’n nuwe situasie nuut inklee. ’n Kulturgebonde reëling kon dus nie sondermeer ’n ewiggeldende gebod of bevel word nie (vgl ook Van Rooyen 1990:165; Van Wyk 1988:13 en Klopper 1990:180).

Die historiese en kontekstuele genuanseerdheid van Ou-Testamentiese uitsprake moet gerespekteer word. Dit is byvoorbeeld só dat God in die Deuteronomitiese geskrifte van die Noodryk tot ’n groter mate as vergeldende God beskou is, terwyl dit nie die geval is in die teologie van die Suidryk nie (vgl Job en Prediker; Loader 1986:119-122). Verder, in Hosea en Esegïël se boodskappe word God eerder as die vergewende verkondig (vgl Hos 11:8; Eseg 33:11). Dit word nog duideliker wanneer die Kainverhaal (Gen 4) en die Dawid-Uria-Batsebaverhaal (2 Sam 11-12) bestudeer word. Kain en Dawid het albei moord gepleeg met verswarende omstandighede maar word deur God begenadig volgens die beriggewing.

Vanuit ’n ander hoek beskou, toon die Ou-Testamentiese etiek dat die doodstraf baie versigtig geïnterpreteer moet word. As voorbeeld geld die bepalings oor ontug (vgl Eks 20:14; Deut 5:18 en Lev 18;20). In Deuteronomium 22:22 lees ons: “Wanneer ’n man betrap word terwyl hy gemeenskap het met ’n ander man se vrou, moet die man en die vrou wat gemeenskap gehad het, altwee

doodgemaak word” (vgl Lev 20:10). Die aanduiding is egter dat dié bepaling waarskynlik nooit toegepas is nie. McKeating (1979:48 vgl Barton 1979:12) wat ’n dieptestudie daarvoor gedoen het, verklaar onomwonde: “It is worth observing that there is no recorded instance, in the whole of Jewish narrative literature of the Biblical period, of anyone actually being put to death for adultery”. Hy verwys onder andere na die verhale van Tamar (Gen 38) en Susanna in die apokriewe Griekse weergawe van Daniel. Volgens die interpretasies van die wysheidsliteratuur (vgl Spr 7:5-27) het die ontugtige se straf uit ’n verlies aan reputasie, die toorn van die eggenoot en egskeiding bestaan. Met McKeating word gekonkludeer: “We cannot simply read off our assessment of a society’s ethical values from the laws which it produced (or rather, from the laws which happen to have been preserved for us). Neither can the severity of the penalty attached to a law be taken without further ado as a reliable indication of the seriousness with which infraction of a law was regarded”.

’n Slotwoord vanuit Ou-Testamentiese perspektief oor doodstraf laat my na 2 Samuel 14 blaaie. Dit vertel hoe Joab probeer om Dawid en Absalom, wat voortvlugtig is nadat hy sy broer Amnon vermoor het, tot versoening te bring. Joab stuur ’n slim vrou van Tekoa na Dawid toe om hom te probeer oorreed om Absalom te laat terugkeer. Sy vertel ’n kostelike juridiese gelykenis (vgl Klopper 1990:182). Elke leser (luisteraar) word meegevoer deur die gelykenis om te identifiseer. Die vrou vertel aan Dawid dat haar een seun die ander een vermoor het en dat die familie volgens die voorskrifte van bloedwraak nou sy doodstraf eis. Sy beroep haar op die Godsreg, naamlik dat Dawid namens God haar moordenaar seun moet begenadig. Op die ou end pleit die vrou dat haar seun nie ook doodgemaak moet word nie. Sy pas dit toe op Dawid om ook nie volgens reg vir Absalom dood te maak nie maar hom te begenadig. En dan sê sy die volgende: “Ons sal almal sterf en soos water wees wat op die grond uitgegooi is en nie weer bymekaar gemaak kan word nie” (Sy bedoel die onherroeplikheid van die dood. ’n Geneemde lewe kan nie teruggegee word nie, bedoelende Amnon s’n). En verder: “God wil geen lewe neem nie. Hy berei ’n weg vir die voortvlugtige om hom nie te verstoot nie” (God wil lewe gee en nie vergeld nie. Hy spaar die skuldige se lewe en vergewe). Vanuit die Suidelike teologiese tradisies kan bogenoemde vertelling as ’n moontlike argument teen die doodstraf geïnterpreteer word.

'n Mens sou volgens die Ou-Testamentiese gegewens kon sê dat die doodstraf goddelike sanksie gehad het in die stamkultuur-situasie om op só 'n wyse orde te handhaaf. Die uitsonderings by Kain en Dawid, en die toepassing van die gelykenis in 2 Samuel 14, in samehang met die Ou-Testamentiese etiek oor doodstraf wat nie uitgevoer is nie, bring ons by die gevolgtrekking dat doodstraf volgens die Ou Testament nie as 'n gebiedende opdrag beskou moet word nie.

3.2 Enkele Nuwe-Testamentiese tersaaklike tekste

Volgens Matteus 5:21-22 verwys Jesus na die dekalog (Eks 20:13; Deut 5:17) as Hy sê: “Julle het gehoor dat daar van die ou tyd af aan die mense gesê is: “Jy mag nie moord pleeg nie; en elkeen wat moord pleeg is strafbaar voor die regbank”. Jesus verwys waarskynlik nie na Rabbynse tradisie nie maar na die Ou Testament self (vgl Num 35:12) en verdiep die saak deur die klem dan daarop te laat val dat iemand wat vir sy broer kwaad is net so “strafbaar voor die regbank” is. Die innerlike gesindheid weerspieël reeds moord en hoef nie eers 'n daad te word om moord te wees nie. In hierdie uitdrukking “strafbaar voor die regbank” is duidelik geen direkte steun vir die doodstraf nie. Jesus het nie gekom om die Ou-Testamentiese bepalinge te vervang of selfs bespotlik te maak nie maar om hulle “te vervul” (Matt 5:17). Dit beteken dat Jesus God se ware bedoeling met sy wet tot volle uitdrukking bring. Sy hele bediening is die vervulling van die Wet en die Profete. Deur Jesus se dood en opstanding het God sy aanvanklike doel met die wet bereik. Jesus vervang dus nie die Wet nie maar word die gehoorsame vervuller (vgl Luz 1985:264; Albright 1971;58). In Jesus is die Ou-Testamentiese bepalinge nuut gekontekstualiseer.

In Matteus 15:4 antwoord Jesus die Fariseërs en Skrifgeleerdes wat spitsvondig geredeneer het oor die nakoming van die kultiese reinheidsbepalinge só: “God het tog gesê: ‘Eer jou vader en jou moeder’ en ‘Wie sy vader of sy moeder vloek, moet sekerlik doodgemaak word’. Dit is verwysings na Eksodus 20:12; Deuteronomium 5:16; Eksodus 21:17 en Levitikus 20:9”. Jesus speel die Fariseërs en skrifgeleerdes se interpretasies van die wet af teen die werklike “woord van God” (Matt 15:6). Die funksie van Jesus se aanhaling is om juis die belangrikheid van liefde vir die ouer te beklemtoon en nie om oor doodstraf 'n uitspraak te lewer nie. Dit staan teenoor die Fariseërs se goedkoop afkoop van ouers deur

kinders, in plaas van die betoning van ware eerbied volgens die voorskrifte (Matt 15:6).

Matteus 26:52 word ook soms aangehaal om doodstraf te regverdig. In die vers sê Jesus aan een van sy metgeselle (Petrus volgens Johannes 18:10) wat die slaaf van die hoëpriester se oor afgekap het: “Sit jou swaard terug in sy plek, want almal wat na die swaard gryp, sal deur die swaard omkom”. Waarskynlik verwys Jesus slegs daarna dat gewelddadige optrede geen sin het nie en slegs deur soortgelyke optrede gevolg word. Die heerskappy van God kom nie deur impulsiewe uiterlike geweldsoptrede nie!

Alhoewel Johannes 7:53-8:11 volgens die gebruikte Griekse teks eers later ingevoeg is, beskryf dit ’n juweeltjie uit die alledaagse Joodse lewe (vgl Brown 1971:335). Die Joodse owerhede daag Jesus uit om sy voorkeure te toon wanneer hulle ’n vrou voor Hom bring wat op heterdaad betrap is toe sy owerspel gepleeg het. Gaan Jesus Hom gehoorsaam hou aan Moses se wet en haar laat stenig (Joh 8:5; vgl Lev 20:10; Deut 22:22) of teen die wet van Moses stelling inneem. Gaan Hy die Romeinse beperkinge oorskrei deur haar te laat stenig sonder die goewerneur se goedkeuring? Jesus herinner die omstanders eers aan die Joodse bepaling dat die aanklaer en getuies die eerste klippe moes gooi as hulle ’n skoon gewete het (vgl Deut 13:9; 17:7). Die Joodse owerhede het egter een vir een weggeloop totdat Jesus en die vrou alleen agtergelaat is. Daarop het Jesus die vrou laat gaan met die versekering dat Hy haar ook nie veroordeel nie (Joh 8:11). Jesus demonstreer die radikaliteit van die vervulling van die wet. Hy bring vergifnis in plaas van ’n rigiede genadelose toepassing daarvan (vgl Carson 1991:335; Jendrzeczyk 1977:296). Die handhawing of opheffing van doodstraf is nie *per se* ter sake in die verhaaltjie nie, maar die feit dat Jesus tussen die vrou en haar straf stelling inneem met Goddelike vergifnis. Jesus stuur die vrou weg met ’n uitspraak van vergifnis en ’n opdrag tot rehabilitasie: “Gaan maar en moet van nou af nie meer sonde doen nie” (Joh 8:11). Dit is veelseggend.

Sommige voorstanders van die doodstraf beskou Romeine 13:1-7 as deurslaggewend (kyk Hobbs 1982; Geisler 1971:244). Die sekulêre owerheid is bekleed met gesag wat van God af kom (v 1) en moet aan iemand wat in opstand kom sy verdiende straf laat toekom (v 2). Romeine 13:4 sê uitdruklik: “... want die owerheid is ’n dienaar van God tot jou beswil. Maar as jy kwaad doen, het jy rede om bang te wees, want die owerheid het nie verniet die reg om te

straf nie. Hy is immers ook hierin die dienaar van God dat hy die kwaaddoener moet straf”. Die klem val veral op die uitdrukking: “Die owerheid het nie verniet die reg om te straf nie”. In die Ou Afrikaanse Bybelvertaling is dit weergegee met: “want hy dra die swaard nie verniet nie”. Daarvolgens word geredeneer dat die “swaard” die reg tot doodstraf sanksioneer. Die betekenis van “die swaard dra” moet simbolies verstaan word. Dit is ’n idiomatiese uitdrukking wat bloot die bekleding met gesag en mag verbeeld en nie die wyse verwoord waarop die straf toegedeel moet word nie (vgl Diemer-Lindeboom 1966:104; Schrage 1971:58; Van Wyk 1988:18; Joubert 1947:218). Dit is buitendien volgens vers 3 die owerhede wat “die swaard dra” en nie die wetgewende regering van vers 1 nie. Dit lyk egter uit die res van die gedeelte of die “kwaaddoeners” en opstandelinge belastingsontduikers sou kon wees volgens vers 7. Paulus proklameer in elk geval nie ’n reglement vir die Romeinse owerheid nie maar skryf aan gelowige onderdane hoe hulle ingesteldheid en verwagtinge moet wees. Die straf wat in Romeine 13 vermeld word, impliseer glad nie doodstraf as sodanig nie.

Wanneer Paulus aan Filemon skryf oor die ontroue Onesimus, wat eers weggeloop het maar nou “nuut” geword het, dit wil se gerehabiliteer is, skryf hy nie die straf voor nie. ‘n Weggeloopte slaaf kon volgens bepalinge selfs doodgemaak word. Paulus vra Filemon om Onesimus nou te ontvang as ‘n “broer in die Here” (v 19).

4 ’N TEOLOGIESE GEFUNDEERDE VRAAG

Om met behulp van geïsoleerde Bybeltekste as sogenaamde Skrifbewyse die opheffing of handhawing van die doodstraf te “bewys”, blyk nie alleen ’n onbegonne taak te wees nie, maar neig tot biblisme (oorvereenvoudigde oorsien van eksegetiese problematiek) of fundamentalisme (letterlike uitleg sonder inagneming van historiese gegewenhede)(vgl Young 1992:79; Du Plessis 1990:8). Absolute standpunte neem nie kultuurgebonde en tydsgeoriënteerde reëlins waarna in die Bybel verwys word genoegsaam in ag nie. Daarmee is egter nie gesê dat die etiese appèl van die Bybelse boodskap geïgnoreer moet word nie. Allermens. Die Bybel stel egter nie belang om alle moderne vrae volgens hedendaagse denkkategorieë te beantwoord nie. Dit is ook nie regstegnies georiënteerd om byvoorbeeld onderskeid te maak tussen moord (opsetlike bloedvergieting) en manslag (nalatige doodstraf) nie. Straftoemeting en strafvorme moet

egter rekening hou met die waardes en oortuigings van 'n gemeenskap.

Vanuit 'n Christelike waardevoorkeur kan tot die gevolgtrekking gekom word dat die Ou-Testamentiese verwysings na doodstraf kontekstueel is en nie net só toegepas kan word in 'n totaal nuwe situasie na Christus nie. God het onder andere deur wetlike voorskrifte gewaak oor sy volk se identiteit en heiligheid. Christus het deur sy menswording die vervulling van God se bedoelinge geword. God word nie net geteken as skepper en instandhouer nie maar ook in Christus as verlosser. Sonde het verhoudings versteur maar God skenk vergewing in Jesus Christus. Daarom gaan staan Jesus tussen die skuldige vrou en haar bestemming (Joh 8). Jesus se sterwe en opstanding moet dus beslissend wees vir die Christelike etiek. Dit is daarom, wat my betref, die beslissingsmoment in die geskiedenis van die mens. Daarom raak dit ook ons beoordeling van die doodstraf. Omdat Christus se kruisdood die betaling was van God se vergelding op sonde, moet menswees en straf daarna nuut bedink word. Enige medemens word immers nou deur Christus heen bejeën en behandel. Dit beteken geensins dat alle straf op sonde opgehef is nie maar gee rigting wat die aard en toemeting vanuit Christelike perspektief kan wees. Nie wat dit moet wees nie. Die Christosentriese oriëntasie van strafoorweging moet ten minste 'n humaniserende invloed (vgl Van Wyk 1988:24) op die ganse strafproses hê. Per slot van sake het ook die staatsinstelling met verleende Goddelike gesag, al is dit nie 'n sogenaamde Christelike staat nie, die medeverantwoordelikheid om vanuit die ethos van liefde oor lewe met medemenslikheid te waak.

Aangesien die staat in sy wetgewing en regspraak, ten spyte van sy soewereiniteit, nie oor aseïteit, dit wil sê volmaakte mag uit sigself op grond daarvan om sy eie gewete te wees, beskik nie, kan vanuit die geleedere van diegene wat die kragveld van 'n Christus georiënteerde ethos bely, gevra word, of die doodstraf nie finaal afgeskaf moet bly in Suid-Afrika nie.

Literatuurverwysings

Acta van die Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk (1986), 95-101.

Albright, W F 1971. *Matthew*. New York: Doubleday.

Barth, K 1969. *Die Kirchliche Dogmatik III*, 4: Die Lehre von der Schöpfung. Zürich: EVZ-Verlag.

- Barton, J 1979. Natural law and poetic justice in the Old Testament. *JTS* 30(1), 1-4.
- Beccaria, C 1963 (1947). *On crimes and punishment*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Bonhoeffer, D 1966. *Ethik*. München: Kaiser Verlag.
- Brown, R E 1971. *The Gospel according to John I*. London: Chapman.
- Brunner, E 1939. *Das Gebot und die Ordnungen*. Zürich: Zwingli Verlag.
- Carson, D A 1991. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Cheever, G B 1842. *Punishment by death: Its authority and expediency*. New York: John Wiley.
- Coetzee, P J 1954. Die doodstraf, in *Almanak van GKSA*, Potchefstroom, 139-152.
- Deist, F 1995. Doodstraf. "Oog vir 'n oog is g'n gebod nie". *Insig*, Maart 1995, 20.
- Diemer-Lindeboom, F T 1966. *Ontgin nieuw land opdat zij leven*. Blaricum: Bigot.
- Du Plessis, L M 1990. 'n Lewe vir 'n lewe. *Woord en Daad* 1990, Nov, 6-10.
- Du Toit, D A 1990. Beperk doodstraf tot uiterste gevalle. *Die Kerkbode*, 16 Maart 1990, 6.
- Engelbrecht, B 1992. Diskussie oor die doodstraf: waar begin ons? *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 52(1-4), 1-12.
- Ennis, H 1988. What about capital punishment? *Grace and Truth* 8, 3, 128-135.
- Fohrer, G 1968. *Introduction to the Old Testament*. London: SCM.
- Geisler, N L 1971. *Ethics - Alternatives and issues*. Grand Rapids: Zondervan.
- , 1989. *Christian Ethics: Options and issues*. Grand Rapids; Baker Book House.
- Harrelson, W 1980. *The Ten Commandments and Human Rights*. Philadelphia: Fortress.
- Heyns, J A 1970. Die nuwe mens onderweg: Oor die tien gebooe. Kaapstad: Tafelberg.
- Hobbs, E E & Hobbs, W C 1982. Contemporary capital punishment: Biblical difficulties with the Biblically permissible. *Christian Scholar's Review* 11(3), 250-262.
- Hoekema, D 1979. Capital punishment: The question of justification. *Christian Century* 96(11), 338-342.
- Jendrzeczyk, L M 1977. Dismantling the cross: A case against capital punishment. *Christian Century* 94(11), 296-297.
- Johanson, B O 1971. Capital punishment. *THRHR* Nov, 350-361.
- Joubert, W A 1947. 'n Aantekening oor die doodstraf. *Koers* 15(1), 214-221.

- Justice and Peace Commission of the Catholic Church of Ghana, 1990. Reflections on capital punishment. *Grace and Truth* 9, 3-4, 158-165.
- Keightley, R 1991. Hangings in Southern Africa: The last ten years. *SA Journal on Human Rights* 7(3), 347-349.
- Klopper, F 1990. Skrifgebruik in die beoordeling van uitsprake oor die doodstraf. *Skrif en Kerk* 11(2), 174-186.
- Loader, J A 1986. Tekste met 'n wysheidsperspektief, in: Deist F, Vorster W S, *Woorde wat vêr kom*, 119-122. Kaapstad: Lux Verbi.
- Luz, U 1985. *Matthew 1-7. A Commentary*. Augsburg: Fortress.
- McKeating, H 1979. Sanctions against adultery in ancient Israelite society, with some reflections on methodology in the study of Old Testament ethics. *JSOT* (11), 57-72.
- Megivern, J J 1981. Biblical argument in the capital punishment debate. *Perspectives in Religious Studies* 8(2), 143-153.
- Paolucci, H 1967. The political writings of St Augustine. Chicago: Regnery.
- Plomp, J 1969. De kerkelijke Tucht bij Calvyn. Kampen: Kok.
- Randall, P 1970. The death penalty and the church in South Africa: A study document for South African Christians. Braamfontein: SACC.
- Rasker, A J 1963. Theologisch-ethische stellingen over skuld, straf en verzoening. *Ned Tijdschrift voor Crimonologie* Feb.
- Roeleveld, L 1973. Die doodstraf in Bybelse perspektief. *In die Skriflig* 7, 23-43.
- Schlatter, A 1961. *Die Christelike Ethik*. Stuttgart: Calver Verlag.
- Schleiermacher, F 1884. Die Christelike Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Berlin: Reiner.
- Schrage, W 1971. Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Spear, C 1844. *Essays on the punishment of death*. Boston: Owner Publisher.
- Thielicke, W 1968. *Theologische Ethik III*. Tübingen: Mohr.
- Trillhaas, W 1970. *Ethik*. Berlin: Töpelmann.
- Tushnet, M 1989. Reflections on capital punishment: one side of an uncompleted discussion. *Journal of Law and Religion* 7(1), 21-31.
- Van Deventer, L F 1974. Die doodstraf met spesiale verwysing na die Skrifberoep. ThM-skripsie, Stellenbosch.
- Van Rooyen, J H 1990. Die Ned Geref kerk en die doodstraf - is 'n stem wat in die woestyn roep noodwendig die stem van 'n profeet? *THRHR* 53, 161-179.
- Van Ruler, A A 1947. *Visie en Vaart*. Amsterdam: Holland, 200-396.
- Van Wyk, J H 1988. *Die doodstraf in etiese perspektief*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.

- Westermann, C 1974. *Genesis*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Young, R L 1992. Religious orientation, race and support for the death penalty.
Journal for the Scientific Study of Religion 31(1), 76-87.